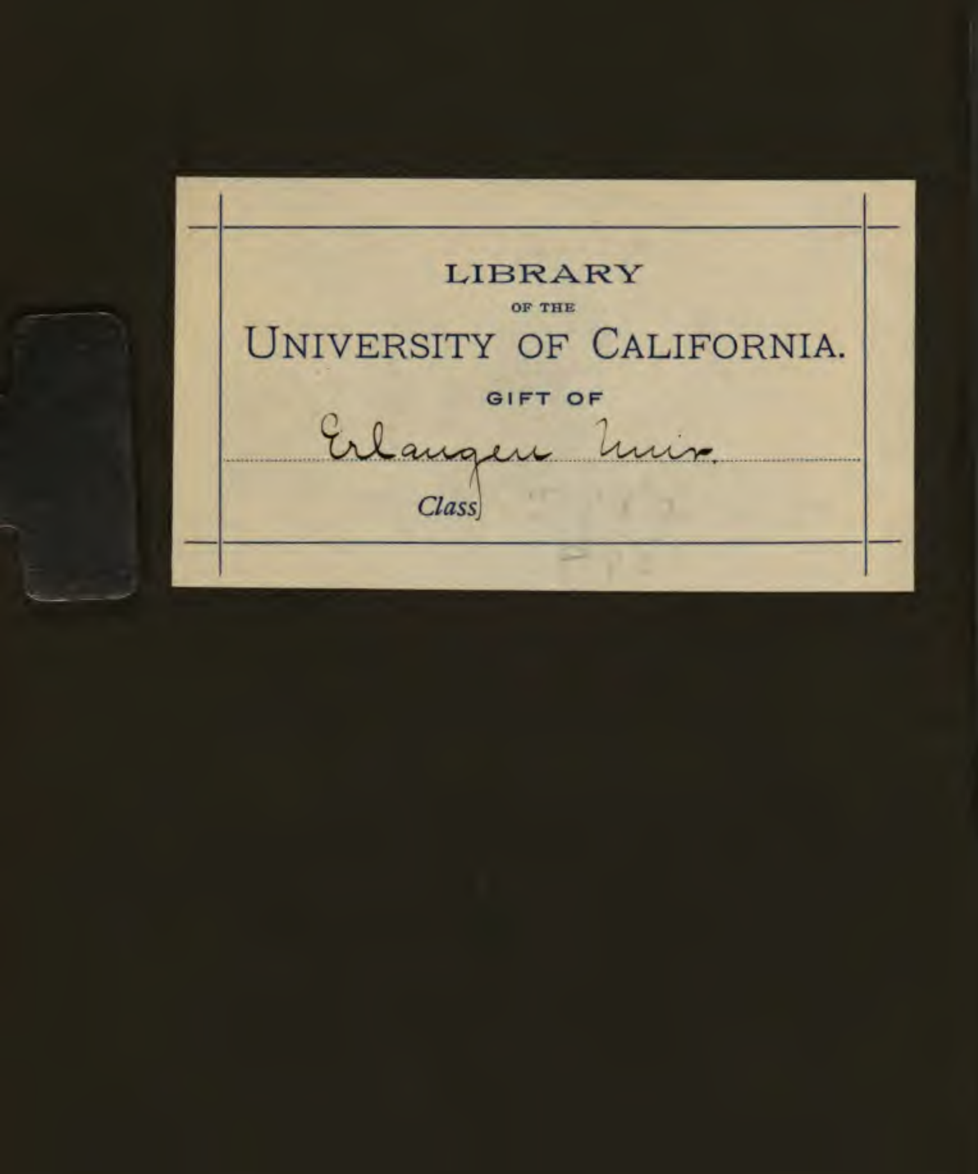

UC-NRLF
$B 44 777



Abriss der Philosophie
Eugen Dührings.

Inaugural - Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät

der

Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

vorgelegt von

Siegmund Posner
aus Strassburg i. Elsass.

Tag der mündlichen Prüfung; 24. Juli 1905.

Breslau
Buchdruckerei H. Fleischmann
1906.

Dem Andenken

meiner teuren Mutter

sowie

meinem Vater und meinen Geschwistern

besonders meinem Bruder

Rabbiner Dr. Salomon Posner

in Liebe

und



Herrn Simon Pfeffer aus Breslau

in Dankbarkeit

zugeeignet.

Disposition.



Litteraturangabe.

Eugen Dühring, Natürliche Dialektik 1865. Der Wert des Lebens 1865.
„Cursus der Philosophie." 1875.
„Kritische Geschichte der Philosophie". 1873.
„Wirklichkeitsphilosophie". 1895.
„Logik und Wissenschaftstheorie". 1878.
„Robert Meyer, der Galilei des 19. Jahrhunderts". 1895.
„Die Judenfrage". 1901. „Sache, Leben und Feinde". 1903.
„Ersatz der Religion durch Vollkommeneres". 1867.

Windelband, Geschichte der neueren Philosophie.

Falckenberg, Geschichte der neueren Philosophie.

H. Vaihinger, Hartmann, Dühring und Lange 1876.

E. Döll, Eugen Dühring. Etwas von dessen Charakter, Leistungen und reformatorischem Beruf. 1893.

H. Druskowitz, Eugen Dühring, Studie zu dessen Würdigung. 1888.

Lange, Geschichte des Materialismus.

O. Caspari, Gesammelte Philosophische Aufsätze 1881.

Höffding, Geschichte der neueren Philosophie Bd. II.

Moderne Essays Bd. 56. E. Pflaum. Eugen Dühring

Riehl, Philosoph. Kriticismus.



A. Einleitung: Eugen Dühring als Mensch und Philosoph.

Eugen Dühring ist ein Vertreter des Optimismus. Die optimistische Weltauffassung ist es, die nach seiner Überzeugung über das Lebensglück des Menschen entscheidet, die uns den Trieb zum Leben und den Drang zum Schaffen einflösst. Daher sieht er es als seine Lebensaufgabe an, diese Lehre wissenschaftlich zu erhärten und zum Gemeingut aller Menschen zu machen. So erklärt es sich auch, dass die ethischen Probleme im Mittespunkte seines Systems stehen. Er will der Menschheit den Glauben an „die denkbar beste Welt“, die ihr der Pessimismuss genommen hatte, zurückerobern.

„Der Ausblick meines Systems [1]) ist daher auch auf das frische Leben und auf die Mächte gerichtet, welche jugendkräftig die ferneren Schicksale der Menschheit gestalten und mit dem Absterben des alten geistigen Regime auch schon die einstige Reife einer edleren Ordnung ankündigen“, heisst es in der Einleitung zum „Cursus der Philosophie [2])“. Und noch deutlicher spricht sich diese Absicht aus in „Sache, Leben und Feinde“, S. 338: „Meine Lehre ist eine des Lebensmutes. Sie ist keine blosse, etwa gar kahle Theorie,

[1]) Wo es nicht durch Anmerkungen hervorgehoben ist, richtet sich das Referat nach dem „Cursus der Philosophie“.

[2]) vergl. auch Schluss des Vorwortes zum „Cursus der Philophie“.

sondern eine praktische Anfrischung. Sie soll vom pessimistelnden Alpdrücken befreien und zur markigen Tat anspornen". Dieser Absicht entspricht auch eines seiner Hauptwerke, „der Wert des Lebens", in dem er nicht müde wird zu betonen, dass die Welt trotz aller Übel, die in ihr herrschen, gut, und das Leben lebenswert sei. Dabei verschliesst sich der Philosoph keineswegs der Tatsache, dass wir im Leben viel Unheilvolles antreffen, aber er zieht aus dieser Tatsache die entgegengesetzten Konsequenzen wie der Pessimismus. Der Philosoph spricht seine Sätze zwar oft ohne nähere Prüfung, wie Glaubenssätze aus, aber sie verfehlen darum ihre Wirkung doch nicht. Sie verfehlen sie um so weniger, als der Mann, der sie ausspricht, selbst des Lebens Bitterkeiten bis zur Neige gekostet hat. Es wäre überhaupt angebracht, das in mehr als einer Hinsicht interessante Leben dieses Mannes, der vom Geschick so hart verfolgt wurde, auch hier genauer zu verfolgen. Doch können wir davon absehen, da Dühring in seinem hochinteressanten und glänzend geschriebenen Werke „Sache, Leben und Feinde" seine Lebensumstände ausführlich dargelegt hat. Auf dieses Werk, das der Verfasser mit Recht als „Schlüssel" zu seinen übrigen Werken bezeichnet, verweisen wir daher und wollen uns hier nur über seinen Charakter verständigen. Man muss nun gestehen, dass die Sympathie, die man bei eingehender Lektüre dem Philosophen Eugen Dühring entgegenbringt, keineswegs mit der, die man zu ihm als Menschen hat, gleichen Schritt hält. Die Art und Weise, in welcher Dühring über die hervorragendsten Gelehrten und Forscher und über den Professorenstand[1]) als solchen aburteilt, kann

---

[1]) S. „Cursus der Philosophie" S. 460 ff. „Logik und Wissenschaftstheorie" S. 450 ff.

unseren Beifall nicht finden. Es erfordert eine innere Überwindung, bei der ungerechten, oft in störender Weise den Zusammenhang unterbrechenden Verurteilung von Männern ruhig zu bleiben, die sich um die Wissenschaft so hochverdient gemacht haben. Wir wollen hier unerörtert lassen, ob seine Remotion [1]) von der Berliner Universität gerecht war oder nicht, das entzieht sich unserer Beurteilung. In jedem Falle aber muss das Verhalten Dührings gegenüber der Universität und deren Lehrkörper als unkorrekt bezeichnet werden. Dühring hätte ein vornehmeres Verfahren einschlagen müssen, wenn er sich von der Lehrtätigkeit an der Berliner Universität mit Unrecht ausgeschlossen glaubte. Sein Vorgehen gegen Universitäten und Professoren aber ist ein Akt der Rache [2]), und diese ist, auch wenn sie in den gehörigen Grenzen bleibt, unedel und wirft sehr leicht einen Schatten auf die Kritik, die er an Universität und deren Lehrkörper übt; er selbst freilich hat das Rachegefühl als eine natürliche Regung verteidigt [3]). Die Befremdung, die sich unser bei der Lektüre der Dühringschen Schriften bemächtigt, steigert sich noch, wenn er in ruhmredigem Tone von sich selbst spricht. Die grossen Denker werden „Philosophaster“ und „Windbeutel“ gescholten, einige wenige ausgenommen, wie z. B. die alten griechischen Naturphilosophen und besonders Sokrates, dann Kant und vielleicht noch Spinoza und Schopenhauer. Diese ins grenzenlose

---

[1]) S. „Logik und Wissenschaftstheorie“ S. 447 ff. ferner „Sache, Leben und Feinde“ Kapitel 8.

[2]) vergl. „Cursus der Philosophie“ S. 460 ff. und „Logik und Wissenschaftstheorie“ S. 447 ff. u. 458 ff.

[3]) vergl. „Cursus der Philosophie“ S. 227 ff. u. „Wirklichkeitslehre“ S. 124 ff.

gehende Selbstüberhebung[1]) möchte Helene Druskowitz[2]), die ebenfalls auf „einige dunkle Punkte“ in seinem Charakter aufmerksam macht, ohne sie zu nennen, bei einem „selbstbewussten“ Manne wie Dühring entschuldigen. Eine solche Entschuldigung ist aber schlecht angebracht. Wir müssen seine Überhebung sowie die heftige[3]) Art seiner Polemik als Schwächen in Dührings Charakter um so mehr bezeichnen, wenn wir sie mit der Art vergleichen, die sich in den Schriften eines Kant, Spinoza, eines Lotze zu erkennen gibt. Welcher feine Ton in der Polemik, welcher Takt in der Behandlung des Gegners, welche bescheidene Zurückhaltung der eigenen Persönlichkeit tritt uns bei ihnen entgegen! E. Döll[4]) bemüht sich vergebens, Dühring zu einem bescheidenen Manne zu machen; er wird durch jede Seite der Dühringschen Werke widerlegt. Übrigens bestätigt Dührings Verhalten Helene Druskowitz gegenüber nur das, was man aus „Sache, Leben und Feinde“ mühelos herausliest, dass Dühring misstrauisch und verschlossen ist und überall einen Hinterhalt oder feindselige Gesinnung wittert. Allerdings lässt sich vieles aus seiner frühen Erblindung — seit dem 30. Lebensjahre entbehrt er des Augenlichts[5]) — erklären und das bittere Unrecht und die zahlreichen Schicksalsschläge — beides wurde ihm in reichem

---

[1]) vergl. Schluss des „Cursus der Philosophie“.

[2]) „Eugen Dühring, Studie zu seiner Würdigung“ 1888.

[3]) „Die Stellungnahme muss (dem Falschen gegenüber) eine bewusst kraftvolle, gleichsam mit Hass erfüllte sein“. Siehe „Wirklichkeitsphilosophie“ S. 508.

[4]) „Eugen Dühring, Etwas von dessen Charakter, Leistungen und reformatorischem Beruf“. Leidzig 1893.

[5]) vergl. „Sache, Leben und Feinde“ S. 85 ff.

Masse zuteil, — werden zweifellos auch von bestimmenden Einfluss auf seinen Charakter gewesen sein. Aber wenn man diese Tatsachen auch entschuldigen und verstehen kann, so darf man sie bei der Besprechung des Dühringschen Charakters doch nicht übergehen oder gar verleugnen, wie E. Döll das versucht. Indem nun Dühring die Arbeiten all der anderen bedeutenden Denker, die noch das Glück haben, von ihm anerkannt zu werden, herabsetzt oder beschimpft, gibt er sich den Anschein, ein in jeder Beziehung origineller Denker zu sein. Wir werden aber später sehen, dass sich bei ihm der Einfluss früherer Denker, sei es positiv oder negativ, geltend gemacht hat und oft gerade derer, die er am meisten schmäht. Manchem gefällt die derbe Sprache seinen „Feinden" gegenüber, zu denen er Juden, Professoren und Sozialdemokraten zählt. Sie halten sie für „originell". Uns dagegen scheint es, dass Dühring die Schopenhauer'sche Schimpfsprache, aus der viele Wendungen und Termini entlehnt sind, nur noch überbieten will. Dies wird durch eine persönliche Äusserung Dührings E. Döll gegenüber bestätigt, die dieser in dem genannten Büchlein S. 70 wiedergibt; „Schopenhauer war im Striegeln der Professoren nur ein Kind". Wo Schopenhauer mit Ruten züchtigt, will Dühring mit Skorpionen geisseln.

Kein Wunder also, wenn Dühring nicht nur auf die, welche direkt von ihm angegriffen sind, sondern auch auf die, die ihm neutral gegenüberstehen, wegen seiner persönlichen Mängel nicht gerade sympathisch wirkt. Das mag auch der Grund dafür sein, dass seine Schriften nicht die verdiente Verbreitung gefunden haben. Dies ist um so bedauerlicher, als in allen seinen Werken neben zahlreichen Fehlgriffen doch eine Fülle der anregendsten Gedanken und geistvollsten Bemerkungen enthalten sind. Auf den verschiedensten

Gebieten der Wissenschaft hat er sich betätigt und überall zahlreiche Werke erscheinen lassen. In Mathematik, Physik, Nationalökonomie hat er sich mit nicht unbedeutenden, wenn auch nicht immer glücklich gelungenen Werken hervorgetan. Seine Auseinandersetzungen sind meist mit der grössten Schärfe durchgeführt und zeichnen sich durch ihren streng wissenschaftlichen Charakter aus. Kein Geringerer als Lotze hat dies von einem seiner Hauptwerke, „Geschichte der Prinzipien der Mechanik“, einer von der Göttinger Universität gestellten und von Dühring gelösten Preisaufgabe, ausgesprochen, ein Urteil, welches um so mehr bedeutet, als Lotze den Verfasser nicht kannte[1]). In diesem Briefe schreibt Lotze: „Bisher war ich durch zwei Dinge verhindert (Manuskript zu liefern); zuerst hatte ich fünf Preisschriften für die Fakultät zu lesen, worunter eine 86 Folioseiten, mir viel Zeit kostete, freilich aber auch die Mühe lohnte. Es war eine Geschichte der Prinzipien der Mechanik, so vortrefflich, so klug und schön, wie ich seit lange kein Buch gelesen; ich bin höchst neugierig, am 2. April in feierlicher Fakultätssitzung den Verfasser kennen zu lernen und wünsche ihm, dass er mit seinem prächtigen Buch den Weg zu Ihrem Verlag finden möge“. Die Sprache Dührings ist zwar, besonders in seiner „Natürlichen Dialektik“ und seinem „Cursus der Philosophie“, etwas abstrakt und durch die zahlreichen, dem Laien oft unzugänglichen, dem mathematisch geschulten[2]) Dühring aber am nächsten liegenden Analogien aus Mathematik und Physik etwas dunkel, im

---

[1]) vergl. Brief Lotzes an seinen Verleger Hierzel vom 23. Dezember 1871. Angeführt bei Falckenberg: H. Lotze, 1. Teil S. 79. Vergl. auch: O. Caspari, Gesammelte philosophische Aufsätze 1881, S. 281 ff.

[2]) vergl. „Sache, Leben und Feinde“ S. 18 ff. u. vorher S. 4

Ganzen aber, besondors in seinen späteren Werken, durch Lebendigkeit und frische Kraft anmutend. Die Grundgedanken seines Systems hat Dühring bereits in der „Natürlichen Dialektik“ und im „Wert des Lebens“ niedergelegt und in seinen späteren Schriften ausführlicher dargestellt, so dass eine Entwicklung in seinem System nicht wahrzunehmen ist. Dagegen findet man in den späteren Darstellungen häufiger als in den früheren Wiederholungen derselben Gedanken. Allerdings geschieht das nie in der-Weise. Immer ist es ein anderer Zusammenhang, in dem er seine Gedanken vorbringt, immer eine andere Form, in die er sie kleidet. Er steht über dem Stoff und besitzt die Fähigkeit, ihn in immer neue Formen zu kneten. Doch werden trotz aller Klarheit und Verständlichkeit die Verstandeskräfte des Lesers in vollem Masse in Anspruch genommen und man kann von seinen Schriften nicht sagen, dass sie, wie man es von denen Schopenhauers behauptet, sich wie ein Roman lesen lassen.

Hiernach wird man Dührings Bedeutung nicht unterschätzen dürfen, wenn man ihn auch nicht unter „jene[1]) seltenen Naturen“ rechnen darf, „in denen die Vorzüglichkeit von Kopf und Herz zu harmonischen Leistungen sich vereinigt hat“. Seine grosse Liebe zur Wahrheit, sein Drang, der gerechten Sache ohne Scheu vor dem grössten Opfer zum Siege zu verhelfen, eine Eigenschaft, die er durch sein selbstloses[2]) Eintreten für den Mathematiker und Physiker Robert Mayer deutlich zu erkennen gab, seine

---

[1]) S. „Sache, Leben und Feinde“ S. 315.

[2]) vergl. „Sache, Leben und Feinde“ S. 140 ff. und seine Schrift „Robert Mayer, der Galilai des neunzehnten Jahrhunderts“.

warme Begeisterung[1]) für diejenigen Denker und Dichter, die er als bedeutend anerkennt, die Ausdauer und Unerschrockenheit, die er gegenüber harten Schicksalsschlägen bewährt hat, sein unermüdlicher Fleiss und seine nie versagende Schaffenslust[2]) müssen uns unbedingt mit Bewunderung und Hochachtung erfüllen. Im Ganzen aber bleibt Dührings Charakterbild getrübt. Den Vorzügen seines „lichten Verstandes" sind die seines Herzens nicht gleichzustellen.

Nicht um Dühring wegen seines Charakers zu verurteilen, sondern um ihn gerecht zu beurteilen, heben wir das hervor, und weil diese Art der Beurteilung ganz dem Sinne unseres Philosophen entspricht. Sagt er doch selbst S. 309 in „Sache, Leben und Feinde": Eine gute Gemütsmütsart ist mehr wert und steht höher als alle Wissenschaft, wenn diese letztere des guten Strebens baar ist" und noch deutlicher S. 318 des genannten Werkes: „Die Person ist an sich selbst zu schätzen und erst in zweiter Linie kommt in Frage, was aus ihren Eigenschaften an besonderen Wirkungen folgt. Wie die Schönheit nicht bloss durch sich selbst befriedigt, sondern auch an sich selbst freut, und wie andere sie nicht bloss nach dem harmonischen Verhalten schätzen, welches sich in den Betätigungen ihres Wesens darstellt, so ist auch das persönlich Vorzügliche etwas, was man nicht dadurch herabwürdigen darf, dass man es nur als Mittel für einen Zweck achtet. Die hohen Persönlichkeiten der Geistesgeschichte sind um ihrer selbst willen zu veranschlagen und zu ehren[3])".

---

[1]) vergl. „Cursus der Philosophie" S. 304, 313, 342, 350 ff. ferner seine „Kritische Geschichte der Philosophie" und „Sache, Leben und Feinde" S. 273 ff.

[2]) Vergl. S. 14 dieser Schrift.

[3]) Vergl. auch „Kritische Geschichte der Philosophie" S. 81 u. S. 491 sowie S. 2 u. S. 7 der Einleitung zu diesem Werke.

B. Hauptteil:
Abriss der Philosophie Eugen Dührings.

I. Die erkenntnistheoretische Grundlegung.

Die Philosophie soll nach Dühring nicht eine ruhende Westanschauung, sondern ein „rastlos tätiges Prinzip allseitiger Gestaltung des Lebens" sein. Sie soll Geist und Leben voneinander nicht getrennt halten, sondern beides mit miteinander vereinigen. Nur wenn die Philosophie Leben und Spekulation miteinander verbindet, wenn sie nicht nur theoretisch, sondern zugleich praktisch ist, erfüllt sie ihre höchste Aufgabe. „Wissenschaft und Verstand in ihrer praktischen Betätigung sind die Mächte, von denen das Menschenschicksal abhängt. Die Philosophie hat daher nicht nur einen theoretischen Zweck, sondern sieht es auch auf eine Lebensgestaltung ab. Daher muss sie alle Einrichtungen des Privat- und Gesamtlebens in den Kreis ihrer Betrachtungen ziehen." Demgemäss definiert Dühring die Philosophie als „Entwickelung der höchsten Form des Bewusstseins von Welt und Leben"[1]). Die Entwicklung der „höchsten" Form, weil es ausser ihr keine Macht gibt, die über die Würdigung und Behandlung des Daseins entscheiden könnte; denn die Philosophie erkennt neben sich keine andere Autorität an. Die Vorbedingung aber alles selbständigen Handelns und Denkens ist ein sicheres Wissen von Welt und Menschennatur. „Dabei sind alle Organe der äusseren Wahrnehmung und des

---

[1]) (Cursus der Philosophie S. 2). Vgl. Wirklichkeitslehre 519.

inneren Empfindens hoch zu veranschlagen. Je mehr sie ihrem Zwecke entsprechen, um so höher steigert sich diese Grundlage des bewussten Lebens. Das Denken schliesst die Welt erst vollständig auf. Für sich genommen, also einseitig isoliert, ist es aber nicht das Wertvollste. Nur indem es den Bau des Lebens mit einem das Lebensgefühl steigernden Bewusstsein krönt, wirkt es als volle und höchste Macht [1]."
Dührings Philosophie ist demnach „Wirklichkeitsphilosophie". Er hat diesen seinen Standpunkt sehr oft ausgesprochen, am entschiedensten und klarsten aber auf S. 353 von Sache, Leben und Feinde: „Mein System", heisst es dort, „ist an erster Stelle Wirklichkeitslehre. An sie schliessen sich die Wirksamkeitsgrundsätze und die Bewegründe der Gesinnung. Die Wirklichkeitslehre verfolgt das Sein ausschliesslich am Leitfaden der Materialität oder was dasselbe heisst, am Leitfaden der wahrnehmbaren Kräfte. Es erkennt als Sein nichts an, was nicht auf diesem Wege zu beglaubigen ist. Den Leichnam nimmt es ausschliesslich als verwesenden Körper und denkt über das Belebende, was zuvor den Leib erregte nicht anders als über die mechanische Kraft, die einen Körper bewegen und auch wieder von ihm gewichen sein kann. Mein System kennt nirgend ein Seelengespenst, möge dies nun spiritistisch oder materialistisch vorgestellt werden sollen. Beiderlei Vorstellungen sind ihm Phantasmen, die nicht berechtigter sind als wie wenn jemand von einer Seele des Feuers oder von der Seele einer abgeschossenen Kugel reden wollte. Wohl aber unterscheidet es sich vom gemeinen, recht plumpen Materialismus, der meist nichts anderes als ein materialisierter Spiritismus ist, dadurch, dass es die Prinzipien der Bewegung und des Lebens ernsthaft

---

[1]) Sache, Leben und Feinde, S. 339.

als Kräfte denkt.“ Dührings „Wirklichkeitssystem“ richtet sich auf alles Wirkende und vorzugsweise sogar auf diejenigen Wirkungskräfte und Wirksamkeiten, die in der Stufenleiter der Natur am höchsten stehen. Demgemäss ist die Gedankenmacht bei Dühring nicht etwa bloss etwas Wirkliches, sondern sogar etwas den übrigen Wirklichkeiten Uebergeordnetes und Ueberlegenes. „Indem sich also die Wirklichkeitslehre auf Augen, Ohren und Verstandesschlüsse beruft, will sie nur Selbstgesehenes oder Selbsterfahrenes oder aus dieser Quelle kritisch Verbürgtes als Grundlage alles Denkens und Urteilens zulassen. Ohne dabei den Anspruch zu machen, in jedem Falle eine letzte Einsicht zu geben, ist sie sich jedenfalls bewusst, wo und was sie sei und weiss und wo und was sie nicht weiss[1].“ Die Philosophie Dührings betrachtet also Welt, Leben, Wissen und Wollen und sucht sie auf ihre einfachsten Prinzipien zu bringen; denn Welt und Leben, so zusammengesetzt und mannigfaltig sie erscheinen mögen, lassen sich doch auf letzte Bestandstücke (Prinzipien) zurückführen. In seinem System müssen daher folgende drei Hauptgesichtspunkte zur Besprechung gelangen: 1) die formalen Grundsätze, die für alles Sein gelten (Weltschematik), 2) die Naturprinzipien, 3) die Prinzipien vom Reiche des Menschen, die aber ebensogut unter No. 2 gebracht werden könnten[2]. In der vorliegenden Schrift nun soll ein Abriss dieser drei Gesichtspunkte gegeben werden. Wir beginnen mit der erkenntnistheoretischen Grundlegung, die wir aus der Weltschematik herauszuschälen versucht haben.

Es ist in der Tat nur eine künstliche Scheidung, die wir vornehmen, wenn wir in Dührings Philosophie Er-

[1]) Wirklichkeitslehre, S. 519.

[2]) Cursus der Philosophie Einleitung, S. 15.

kenntnistheorie und Metaphysik getrennt behandeln; denn Dühring erkennt Erkenntnistheorie und Weltschematik als getrennte Gebiete überhaupt nicht an. Sie fallen bei ihm zusammen. Es ist eine Bedingung, die er von jederman zugestanden wissen will, dass wir imstande sind, Erkenntnis und Wahrheit zu gewinnen. Es ist nur eine bequeme Ausflucht, meint er, wenn man sich mit der Möglichkeit des Erkennens von Etwas beschäftigt, statt dass man über dieses Etwas selbst ohne jede Vorfrage ein Urteil abgibt. „Die Bedingung aller Erkenntnis ist, dass Gegenstände gegeben sind, die entweder unmittelbar in das Bereich der natürlichen oder künstlich ausgerüsteten Sinne fallen oder mittelbar am Leitfaden des sinnenmässig oder materiell Festgestellten nach Massgabe der in den Daseinsgestalten bekundeten Beständigkeit und Abfolge durch Vorwegnahme oder Rückschlüsse als vorhanden zu setzen sind[1].“ Die Elemente des Denkens und die Elemente des Seins decken einander derartig, dass keine Seite oder Form der Wirklichkeit unbegriffen bleibt. Von den Grenzen des Denkens reden, heisst auch zugleich der Wirklichkeit Schranken setzen. Es ist eine Torheit, der Tragweite des menschlichen Verstandes andere Umrisse geben zu wollen als der Natur selbst. „Wenn das Sein an sich Elemente hegen könnte, die weder unmittelbar noch mittelbar, weder im Einzelnen noch im Allgemeinen, weder individuell nach Art nach einem Denken zugänglich werden könnten, so fehlte der Welt die Kraft, sich subjektiv vollständig zu reproduzieren. Wenn aber das menschliche Denken in dem besonderen Falle wäre, für die Erfassung der Elemente des Seins unzureichend zu bleiben,

---

[1]) Logik und Wissenschaftstheorie S. 70; vergl. auch Wirklichkeitsphilosophie, S. 518 ff.

so hätte sich in dieser Richtung die durchgängige Systematik der Natur verleugnet. Es gäbe alsdann ein Denken von universeller Tragweite, in welchem dennoch Lücken beständen und welches seinem Gegenstand nur in verzerrter Weise entspräche.“ Also, schliesst Dühring[1]), aus einem Beweise der bei näherem Zusehen nur ein Scheinbeweis ist, ist Denken und Sein identisch, also stimmt das System der subjektiven Elemente mit dem der objektiven überein. Zwar ist nun das Subjektive als solches nie das Objektive, aber das Subjektive ist das Mittel, und zwar das einzige Mittel, durch welches das System der Dinge aus sich selbst sein Vorstellungs- und Empfindungsbild hervorzutreiben vermag. „Sein und Denken können und sollen nicht dasselbe sein, aber wohl können und sollen sie einander verbürgen, und diese Gegenseitigkeit vollzieht sich dadurch, dass die Denkformen als Produkte des nichtdenkenden Seins das Mittel werden, an jeglichem Element der Wirklichkeit eine entsprechende ideelle Seite d. h. einen subjektiven Begriff von dieser Wirklichkeit zum Ausdruck zu bringen[1]).“ Das wichtigste Erkenntnismittel hierzu ist die „rationelle Phantasie“ oder auch „mathematische Phantasie“ genannt, die im Gegensatz zu „Träumereien“ in der Wirklichkeit ihren Boden hat. Die „rationelle Phantasie“ stellt die Ordnung der Dinge nach dem Grade ihrer Einfachheit auf und hebt zugleich die aus diesen einfachsten Gebilden möglichen Kompositionen hervor. So ist sie imstande, das zu erfassen, was die Natur nach demselben System hervorbringt, und trägt dazu bei, uns über die Gesetze der Wirklichkeit wichtige

---

1) Cursus der Philosophie, S. 48,

2) Cursus del Philosophie, S. 42 f.; vergl. Natürliche Dialektik, S. 13.

Aufschlüsse zu geben. Mit der Behauptung, dass wir imstande sind, objektive Wahrheiten zu erlangen und dass es töricht sei, unsere Erkenntnismittel zuerst zu prüfen, steht Dühring natürlich im schroffen Gegensatz zu Kant. Er wird nicht müde dem „Königsberger Kritiker" immer und immer wieder das zum Vorwurf zu machen, was ihm andere zum höchsten Lob anrechnen, dass er nämlich, um mit Schopenhauer zu reden „der Vernunft die Flügel gestutzt habe." Hätte Kant nur, meint Dühring, in seiner Kritischen Geschichte der Philosophie" S. 420, nachgewiesen, dass man von einer subjektiven Auffassungsform auf ein nicht subjektives Dasein dieser Form nicht schliessen dürfe, so hätte er in der Tat etwas geleistet, was der Entdeckung des Kopernikus an die Seite zu stellen gewesen wäre. So aber hat er alle Aufeinanderfolge und alles Zusammenbestehen von Vorgängen und Dingen als eine Folge subjektiver Erkenntnisform bezeichnet und alle Existenz und das ganze Spiel des Daseins an ein denkendes Subjekt geknüpft. Dies Letztere trifft ja für die Nachfolger Kants in weit höherem Maasse zu als für Kant, deswegen aber ist dieser Standpunkt noch lange nicht „beschränkt" und die Idealitätslehre noch kein „Ideologismus", wie Dühring meint.

Aber nicht nur mit dem Verstande, sondern mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln, also auch der Erfahrung, muss der Mensch die Gesamtnatur zu erkennen versuchen; denn er ist gewissermassen der Schlüssel zum Natursein. „Der Mensch ist das einzige Mittel, durch das die Natur ergründet werden kann" [1]). Was uns also die Wahrnehmung bietet, hat bei Dühring ebenfalls absolute Realität. Raum, Zeit und Kausalität sind nicht wie Kant meinte,

---

[1]) Wirklichkeitslehre S. 75.

blosse Anschauungsformen, sondern ihnen entspricht zugleich etwas objektiv Reales. Die Empfindungen sind mehr als der Ausdruck innerer subjektiver Zustände, sie sind eine Interpretation objektiver mechanischer Zustände und liefern daher wie der Verstand objektive Wahrheit. „Die Erregungen, die in uns enstehen, sind Gegenbilder eines wirklichen Sachverhaltes in den Dingen[1].“ Raum, Zeit und Kausalität sind Abbilder realer Vorgänge. Sie sind vermöge eines Mechanismus entstanden, welcher die Harmonie der subjektiven und der objektiven Vorgänge leitet, nämlich aus der synthetischen Funktion der „Imagination“. Dieser „subjektiven Phantasie“, von der oben schon die Rede war, lässt Dühring eine „objektive Phanstasie“ der Natur entsprechen, ein Begriff, der fast mystisch erscheint und deshalb um so weniger in die Dühring'sche Philosophie hineinpasst. Der Beweis, den Dühring für die Realität von Raum, Zeit und Kausalität beibringt, ist allerdings nicht stichhaltig und erinnert lebhaft an die Beweisführung der Scholastik. Er meint nämlich: die menschliche Phantasie, welche ja die Formen des Raumes, der Zeit und der Kausalität subjektiv nachschafft, müsse aus Regungen entstammen, die dem fertigen Bewusstsein vorangehen. Nun kann aber das, was den bewussten Gedanken selbst erst möglich macht, dem Wesen nach nicht tiefer stehen als das fertige subjektive Produkt selbst. Die unvorstellbaren, objektiven Erzeugungskräfte der Phantasie liegen also diesseit der ideellen Sphäre, sie können nicht niedriger stehen als ihre Produkte, der Raum u. s. w., also müssen sie raumzeitlich sein. Raum, Zeit und Kausalität müssen also objektiv vorhanden und real sein.

---

[1]) Sache, Leben und Feinde, S. 302.

Raum, Zeit und Kausalität sind also nach Dühring objektiv vorhanden; aber, sagt er, sie sind nicht unendlich. Subjektiv haben wir die Fähigkeit, den Raum ins Unendliche fortzusetzen; denn die Funktion, aus der der Raum und die Zeit entsteht, braucht nirgends Halt zu machen, aber diese subjektive Fähigkeit berechtigt uns nicht, dies auch für die Wirklichkeit anzunehmen. Dies gilt auch für die Reihe der Zeit und sogar der Kausalität. Wir werden im Folgenden Gelegenheit haben, auf das Problem der Unendlichkeit von Raum, Zeit und Kausalität noch näher einzugehen. Hier genügt es uns, gezeigt zu haben, dass Dühring sie als real vorhanden annimmt. Es leuchtet daher ein, dass wir in Dühring einen Vertreter des Realismus haben, wenn er das auch bestreitet. Allerdings ist er nicht Realist im gewöhnlichen Sinne. Wie sich sein Realismus von dem, was man sonst darunter versteht, unterscheidet, mag der anschauliche Vergleich aus H. Vaihingers Buch, Hartmann, Dühring, Lange S. 47 lehren: „Der naive Realismus denkt sich das Verhältnis des Gegenstandes und der ihn repräsentierenden Anschauung wie das Verhältnis eines Originals zu einer davon unmittelbar und direkt durch den Apparat abgenommenen Photographie: der Realist im Sinne Dührings aber denkt es sich wie das Verhältnis eines Originales zu einer nach diesem neu verfertigten und geschaffenen Kopie. Also die Wahrnehmung ist nicht ein mechanischer Abdruck der Aussenwelt, sondern eine Nachbildung aus dem gleichen Prinzip heraus.“

II. Das metaphysische Lehrgebäude.

(Weltschematik.)

1. Grundgesetze des Seins.

Bevor Dühring an die Erklärung der Welträtsel sich heranmacht, sucht er sich in bestimmten Grundlagen eine sichere Stütze für die Erkenntnis. Kein philosophisches oder überhaupt wissenschaftliches System kann, so sagt er, eine sichere Haltung annehmen, wenn es sich nicht auf letzte logische Grundlagen stützt. Die Gesetze der Mathematik und Logik sollen ihm den gesuchten Halt geben, denn sie bilden den Rahmen und die Grundvoraussetzungen alles übrigen Wissens und bestimmteren Seins. „Die Mathematik ist in ihrer vollen Wahrheit ein Inbegriff von Operationen und Verhältnissen, die in der Natur selbst ein gegenständliches Dasein haben. Sie ist gerade wie die Logik objektiv und die Verbindung beider Einsichtskreise vertritt nicht nur die allgemeinsten Grundzüge und Notwendigkeiten alles Daseins, sondern auch die allgemeinsten Voraussetzungen alles Wissens“ [1]). Was nun von der Zahl gilt, überträgt

---

[1]) Logik und Wissenschaftstheorie S. 278.

Dühring auch allgemein auf jede reale Tatsächlichkeit. „Die Gesetze der Zahl“, sagt er auf S. 321 von „Sache, Leben und Feinde“, waren mir immer ein leicht verständliches Beispiel für das, was ohne Abzug gilt und wobei ein Unterschied zwischen „subjektiv“ und „objektiv“ auch nicht das Mindeste zu bedeuten hat. Das Denken einer Zahlenbeziehung ist an sich gewiss nicht gegenständlich, aber die Zahlenbeziehung ist gegenständlich ebenso wahr, wie sie es im Denken ist. Von den zählbaren Dingen gilt dasselbe, was in der rein gedachten Zahl massgebend ist. Hier scheitert also die Trugwendung der Subjektivisten und wir sind bei der abzuglosen Wahrheit oder Tatsächlichkeit, an der keine Beschaffenheit des Denkorgans etwas geändert hat“. In der Mathematik müssen daher zuerst die Schwierigkeiten beseitigt werden, die sich unserem Denken entgegenstellen. Als eine der wichtigsten zeigte sich nun Dühring das Problem der Unendlichkeit. Im Altertum, Mittelalter und in der Neuzeit ist zahlreichen Denkern diese Schwierigkeit schon aufgefallen, keiner aber hat nach der Meinung Dührings eine befriedigende Lösung gegeben. Mit aller Energie arbeitet er daher seit früher Jugend daran, mit der Vorstellung des Unendlichen ins Reine zu kommen. „Das „Gespenst“ der Unendlichkeit müsse aus der Welt geschafft werden; denn erst dann seien die allgemeinsten logischen Schwierigkeiten alles Denkens und aller schematischen Seinsbegriffe beseitigt. Jedoch bedeutet das Fussfassen in der Mathematik keineswegs eine Unterordnung der logischen Wahrheiten unter dieselbe. Im Gegenteil beruht die mathematische Einsicht nur darauf, dass die Logik auf diesem Felde am wenigsten getrübt erscheint und am leichtesten zu betätigen ist. Man ist daher berechtigt, von der Mathematik auszugehen, wenn man die Unendlichkeitsvorstellung

prüfen will. „Wer vermeint, eine unendliche Menge als gegeben vorstellen zu können, täuscht sich in der Regel dadurch, dass er den reinen Begriff mit der anschaulichen Vorstellung konfudiert. Das Vorstellen einer Anzahl überhaupt ist nur in einer einzigen Weise möglich, nämlich indem man den allgemeinen Gedanken der Zusammenfassung von Einheiten zusammenzieht. Es geht also nicht an, eine Anzahl auch noch in einer andern Weise etwa durch einen nicht synthetischen Begriff zu denken. Die vollendete Zusammenfassung ist nur denkbar, insofern sie als durch den Gedanken erzeugt oder wenigstens nachgeahmt vorgestellt werden kann. Letztere Möglichkeit würde aber wegfallen, wenn man von vornherein die Unendbarkeit des zusammenfassenden Fortganges voraussetzte. Denn dann würde man als an sich selbst abgeschlossen vorstellen, was für den Gedanken unausschliessbar sein soll. Man würde also etwas im Sein setzen, was dem Gedanken dieses Seins niemals entsprechen kann[1])". In dem Gedanken also liegt kein Widerspruch, dass der Fortgang unsrer Vorstellung auf kein Hinderniss treffe, aber wohl liegt der Widerspruch in dem Setzen der Unbegrenztheit in der Form des fertigen Daseins. Daher gibt es nur eine Form, in welcher das Unendliche denkbar ist, und diese Form besteht in der Voraussetzung eines uns begreiflicher Weise völlig unbekannten Grundes der Möglichkeit der unbeschränkten Synthesis. Alle Unendlichkeitsbegriffe sind also Möglichkeitsbegriffe und die Wirklichkeit dieser Möglichkeit lässt sich nur durch den Begriff eines Grundes überhaupt zutreffend denken, der von der spezifischen Kausalität zu unterscheiden ist. Dass ich zu einer gegebenen Einheit in Gedanken immer eine neue

---

[1]) Natürliche Dialektik S. 117.

unbeschränkt hinzufügen kann, ist an sich nichts Widersprechendes. Ein fälschendes Element kommt in den Begriff der unbegrenzten Zahlenreiche erst dadurch, dass man die Einheiten, die dem ursprünglichen Begriff nach erst noch gegeben werden sollen, als bereits vorhanden voraussetzt. Wenn ich eine endliche Elementenreihe abzähle, so setze ich allerdings die sämtlichen Elemente als an sich gegeben voraus und betrachte mein Abzählen als eine Art Erschöpfung des Gegebenen. Bei näherer Betrachtung zeigt sich jedoch, dass von den beiden hier fraglichen Vorstellungen (nämlich derjenigen der Voraussetzungen einer gegebenen Vielheit und derjenigen der zählenden Zusammenfassung) nicht bloss die eine, wie man auf den ersten Blick annehmen möchte, einen Akt der Zusammenfassung erfordert. Die Vorstellung des Gegebenseins ist nämlich gar nicht ohne die Vorstellung des Gegebenwerdens vollziehbar. Als gegeben können wir eine Vielheit nur denken, indem wir uns vorstellen, dass sie uns gegeben wird. Wenn ich aussage, es sei nur eine Vielheit bezeichnet, die ich durchzuzählen habe, so habe ich bereits, indem ich jenen Begriff der Vielheit auffasste, die Vereinigung einer gewissen Anzahl von Einheiten gedacht, und es bleibt mir nur übrig, diesen allgemeinen Gedanken durch Zählung spezieller zu gestalten. Der Begriff einer Vielheit setzt also, um überhaupt denkbar zu sein, eine stillschweigende tätige und abgekürzte Funktion der Zusammenfassung voraus. Die Tatsache des Gebens kann gar nicht Gegenstand des Gedankens werden, ohne in die allgemeine Form des Denkens einer Vielheit einzugehen. Es ist mithin eine Täuschung, wenn man glaubt, das eine Mal die gegebenen Vielheiten an sich selbst, das heisst unabhängig von der syntetischen Funktion des Denkens, das andere Mal aber ausschliesslich durch diese

Funktion vorzustellen, beides sind vielmehr im Wesentlichen identische Vorstellungen[1]). Der Begriff der unendlichen Zahl als einer an sich vorhandenen Vielheit ist also unvollziehbar.

Dieses Gesetz, „das Gesetz der bestimmten Anzahl", ist eine der wichtigsten Voraussetzungen in dem Dühring'schen System, aus welchem Grunde wir hier ausführlicher gewesen sind. Mit Hülfe der Ueberlegung nun, dass alles Gegebene als in einer bestimmten Anzahl vorhanden gedacht werden muss, dass Zahl und Grösse also in jeder Hinsicht nur endlich zu setzen sind, wenn man nicht in den logischen Fehler verfallen will, eine abgezählte Unzahl, oder eine vollendete Unendlichkeit zu denken, gelangt Dühring zur Aufhebung des Unendlichkeitsbegriffes von Raum, Zeit und Kausalität, worauf wir in unserer erkenntnistheoretischen Grundlegung schon hingewiesen haben. „Der unendliche Raum", sagt er S. 130 seiner Natürlichen Dialektik, „ist eine Chimäre, ein Unding, eine Absurdität, eine falsche Verdinglichung; denn er kann durch Zusammensetzung gar nicht gedacht werden, weil schon der Begriff der unendlichen Zahl unvollziehbar ist. Es bleibt also nichts übrig, als an die Stelle dieser Ungereimtheit den Begriff der einheitlichen, einzigen, an sich selbst im negativen Sinne unbeschränkten Vorstellungsmöglichkeit zu setzen"[2]). Die Raumvorstellung ist nur die Art und Weise oder ein Schema des Vorstellungsvermögens und mithin ein Schema des wirklichen Vorstellens. Dieses Schema an sich selbst ist nach Dühring

---

[1]) Natürliche Dialektik S. 115.

[2]) Vergl. auch „Logik und Wissenschaftstheorie" S. 114 u. „Natürliche Dialektik" S. 128 ff.

ein Vermögen der Auffassung, welches nicht durch sich selbst, sondern nur durch den Gegenstand, an dem es sich bewährt, begrenzt oder beschränkt wird. Dühring unterscheidet zwischen dem objektiv vorhandenen und dem subjektiv vorgestellten Raum. Subjektiv habe ich die Fähigkeit, mir den Raum unbeschränkt fortgesetzt zu denken, aber nichts berechtigt mich, diesem subjektiven Vermögen auch in der Wirklichkeit etwas entsprechen zu lassen; einen unendlichen Raum als real anzunehmen. Was vom Raum gilt, gilt, wie schon früher angedeutet wurde, auch von der Zeit, und Dühring scheint keinen Widerspruch darin zu finden, auch der Kausalitätsreihe einen Anfang zu setzen. Fassen wir das Resultat zusammen, so müssen wir sagen, dass mit der Aufhebung des Unendlichen die Schwierigkeiten der Annahme, dass, Zeit und Kausalität real vorhanden sind, keineswegs gelöst, sondern noch vermehrt werden, und wir werden daher auch hierin Kant das entscheidende Wort lassen müssen.

2. Die logischen Eigenschaften des Seins.

Alles in der Wirklichkeit, das hat uns die erkenntnistheoretische Grundlegung gezeigt, ist mit den Elementen unseres Lebens verwandt. Nur durch das System unserer Gedanken kann die Schematik der realen Welt und der Zusammenhang alles Seins erkannt werden. „Das Wesen der Dinge ist in der letzten logischen Gesamtform alles vollendeten Wissens ausdrückbar und hat in unserm Verstande einen letzten Ausläufer“. Das Denken ist ein Produkt des nichtdenkenden Seins und wird als solches für jedes Element der Wirklichkeit eine entsprechende ideelle Seite zum Ausdruck bringen. Der subjektiven Logik entspricht also

eine „innere Logik“ der Dinge und die Gesetze der ersteren haben auch für das Sein objektive Geltung.

Zu den logischen Grundeigenschaften des Seins gehört nun der Satz, das es in der realen Welt keinen Widerspruch gibt. Ein solcher kann nur in der Gedankenwelt angetroffen werden. Die Natur schliesst eine Menge von Unvereinbarkeiten ein, und nur indem man diese Unvereinbarkeiten als in der Wirklichkeit vereinbar setzt, dichtet man die Realität des Widerspruches in die Welt hinein. „Einen Hebel im Gleichgewicht denken, wenn real die Bedingungen zu seiner Bewegung gegeben sind, heisst in Gedanken das Widersprechende als zusammenstimmend annehmen. In der Wirklichkeit aber heisst es, die logische Schranke der Natur erkennen und das nach ihrer notwendigen Verfassung Unvereinbare als vereinbar zu denken[1])“. Dass der logische Widerspruch in der realen Welt ausgeschlossen wird, hindert nicht, einen „Antagonismus der Kräfte“, einen „natürlichen Widerstreit“ derselben anzunehmen, da diese Annahme mit dem logischen Widerspruch nichts gemein hat; denn Kräfte, die in entgegengesetzter Richtung wirken, sind reale Gegensätze, Gegenteile, „die sich in demjenigen Spielraum bewegen, an dessen äussersten Enden die Grenzüberschreitung eine Absurdität ergäbe“. Der „Antagonismus der Kräfte“ muss vielmehr als ein Grundschema der Weltverfassung angesehen werden, die dem Dasein einen grösseren Reiz verleiht, ein Grundschema, das in der Dühring'schen Ethik eine grosse Rolle spielt.

Der logische Zusammenhang des Seins wird durch ein weiteres Gesetz bestimmt, durch das Kausalitätsgesetz. Auch

---

[1]) Cursus der Philosophie S. 31. Vergl. auch Cursus der Philosophie S. 159 u. S. 360 ff.

im Sein kann aus Nichts und mit Nichts auch Nichts entstehen und nichts logisch begründet werden. Allein wie nach der rein logischen Vorstellung die Axiome des Denkens einer Begründung nicht weiter unterzogen werden können, so steht es auch mit den elementaren Tatsachen des Seins. Die Begründbarkeit kann also, wie wir früher schon gesehen haben, nicht ins Unendliche fortgesetzt werden, sondern hat ihre Schranke im Denken (in den Axiomen) und im Realen (in den elementaren Tatsachen des Seins). Wir haben auch schon auf das Widersprechende dieser Annahme hingewiesen und gehen nunmehr zum Dritten über, was sich über die logische Beschaffenheit des Seins aussagen lässt.

Das Sein ist durchweg systematischer Natur. Wie unser Denkvermögen, ausgehend von den Axiomen und vermittels gewisser Zwischenstufen zu den den Denkprozess abschliessenden Ergebnissen gelangt, so ist es auch in der Natur. Die Systemform unseres Denkens muss zugleich als Existenzform des Weltzusammenhanges zur Geltung gebracht werden. Die Systemform des Wissens entspricht dem Grundgerüst des Seins. Allein die von unserem Denken zu erkennenden Verhältnisse sind nicht etwa eine Verkörperung unserer logischen Merkmale, sie sind insofern mehr, als die Notwendigkeiten unserer Denkgesetze von ihnen getragen werden; durch sie erst werden alle Denkgesetze hervorgberacht. Wenn Dühring also von einer „inneren Logik der Dinge" redet, so meint er nichts anderes, als dass im Sein objektive Verhältnisse vorhanden sind, deren Gestalten mit unserem Denken korrespondieren und deren Sein aus unserem Denken entnommen werden kann.

3. Die Naturerklärung.

Mit Schopenhauer erkennt Dühring an, dass die Menschen das Bedürfnis haben, den letzten Grund der Natur der Dinge zu erklären. Es gibt in der Tat, sagt er, „Welträtsel“. Aber „anstatt nur von der Rätselhaftigkeit der Welt zu reden und in ihr die dauernde Bürgschaft eines metaphysischen Bedürfnisses zu erblicken, wollen wir diese Rätselhaftigkeit selbst als Tatsache und ihrer Beschaffenheit nach ins Auge fassen“. Während die bisherige Philosophie bei dem Begriff der Rätselhaftigkeit stehen blieb (nach der Meinung Dührings), will er an Stelle dieses Begriffes „auf Grund unbefangener Ueberlegungen des gegebenen Gehaltes der Dinge und Vorgänge an die Wurzel aller echten metaphysischen Bestrebungen gelangen[1])“.

Unsere Welt, sagt Dühring, enthält nur das Sein, die Gegenwart, nicht aber das Gewesensein, sie ist ein ganz bestimmter Inbegriff von Existenzen und Vorgängen, die in der Vorstellung rückwärts in einen Urzustand gleichsam münden, aus dem sie hervorgegangen sind, während sie vorwärts sich ins Unbeschränkte fortsetzen und ausdehnen können. Die Welt ist also aus einem vorgangslosen Sein, „in dem keine Aufeinanderfolge und kein rhythmisches Wechselspiel stattfand“, entstanden. Das Sein, aus dem die Welt hervorgegangen ist, ist keineswegs identisch mit dieser, es ist etwas „sich selbst Gleiches“, während unsere Welt eine Aufeinanderfolge von Vorgängen zeigt. Auf die gegebene Welt nun wendet Dühring sein Gesetz „der bestimmten Anzahl“ an, durch welches er die Unendlichkeit von Raum, Zeit und Kausalität aufgehoben hatte. Die

---

[1]) Natürliche Dialektik S. 141.

Welt ist nicht unendlich, sie hat einen Anfang; denn Unendlichkeit heisst ja nichts anderes als zu einer gegebenen Einheit eine neue immer wieder hinzufügen können, ohne dass die Möglichkeit des Weiterzählens aufhört. Im Sein reiht sich nun statt der gegebenen Zahl ein Zustand an den zweiten an. Einer dieser Zustände muss aber als gegeben, als der erste angenommen werden; denn sonst entstünde ein Innbegriff und ein Nebeneinander, worin alle Zustände im Voraus gedacht würden, eine abgezählte Unzahl, folglich kann die Welt nicht unendlich sein. Der Urzustand also bildet nach rückwärts die Grenze für das Spiel der Veränderungen, während wir uns nach vorwärts dasselbe ins Schrankenlose fortgesetzt denken können. Mann kann allerdings auch annehmen, dass in der Zukunft ein dem Urzustand ähnlicher Zustand eintreten werde, in dem das Wechselspiel der Veränderungen nicht vorhanden ist. Folgende Ueberlegung nun veranlasste Dühring den Urzustand als einen solchen anzunehmen, in dem das Spiel der Veränderungen noch nicht vorhanden gewesen ist. Die Erfahrung zeigt, sagt sich unser Philosoph, dass jeder Mechanismus die von ihm verbrauchten Kräfte an das allgemeine Medium der Materie abgibt[1]), die Kräfte haben also keine spezielle Anordnung, sondern sie sind „diffundiert" und können daher als ursprünglich vereinigt angenommen werden. Dieser Urzustand aber, in dem sie als vereinigt zu denken sind, ist unentstanden und unvergänglich; das beweist Dühring die Stetigkeit der „sich selbst gleichen Materie" und besonders der Umstand, dass nichts plötzlich untergehe, sondern dass im Gegenteil alles nur ein allmähliches Untergehen zeige, in welchem Untergang aber immer ein Anstoss zu einem

[1]) Cursus der Philosophie, S. 80.

Uebergang gelegen sei, ein Beweisversuch, dessen Schwäche man leicht einsieht, mag auch die Behauptung, der er dienen soll, als richtig gelten. Das „sich selbst gleiche Sein“ also aus dem die Welt mit dem „Spiel der Veränderungen“ hervorgegangen ist, der Urzustand alles Seins ist die Grenze des Naturseins nach rückwärts und zwar nicht nur in Bezug auf die Zahl, sondern auch in Bezug auf die Zahl der Veränderungen. Nach vorwärts lässt sich ein Zustand des Seins als Grenze denken, der über alle besonderen Zustände des Seins hinausgewachsen ist. Dieses sich „selbst gleiche Sein“ trägt aber den Keim zu den Veränderungen in sich, sie sind der Anlage nach in ihm enthalten. Es ist nicht richtig anzunehmen, dass die Veränderungen in periodischem Wechsel sich vollziehen, wie das scheinbar die unorganische Natur lehrt, sondern mit jedem Wechsel treten zu den Gleichheiten in der Abfolge auch Ungleichheiten, das heisst neue Bestandteile des Seins, ähnlich wie aus dem Urzustande „das Spiel der Veränderungen“ als etwas Neues hervortrat. In den Kreislauf der Naturvorgänge müssen sich immer neue Elemente und Sondergestalten einmischen, die Natur muss „unerschöpflich sein in radikalen Veränderungen“.[1]) Das „sich selbst Gleiche“ ist also der Innbegriff aller Bedingungen irgend welcher Formen und ist wohl zu unterscheiden von der jedesmaligen Erscheinung dieser Formen. Auch Darwin hatte die Natur als „schaffende“, d. h. immer neue Gebilde hervorbringende, angesehen. Allein während Darwin alle Gebilde aus einer Urzelle ableitet, will sie Dühring durch Zusammensetzung verschiedener „Gattungselemente“ entstehen lassen Nicht durch Abstammung, wie Darwin annimmt, sondern durch Komposition einfacher Elemente ist alles Entstandene zu erklären. „Nicht Meta-

[1]) Vergl. auch Cursus der Philosophie S. 804.

morphose, sondern Komposition muss daher der leitende Gesichtspunkt der auf den Hergang des Werdens gerichteten Untersuchungen sein[1])." Eine vollständig veränderungsfreie Beharrung hatten die Eleaten angenommen. Diese Annahme aber hält Dühring für verfehlt; denn das hiesse ein Sein annehmen, das zur Erstarrung des Lebens führen würde, denn der Reiz der Natur bestehe ja gerade in der Hervorbringung immer neuer Gestalten. Schon der Begriff einer reinen Veränderung, in der nichts Beharrliches sein soll, zeigt an sich selbst seine Unhaltbarkeit; denn, sagt Dühring, Beharrung und Veränderungslosigkeit sind nicht dasselbe. Jede Veränderung beruht auf einer Beharrung, in der sie ihre Grundlage hat. Beharrung und Veränderung sind Bestandteile eines und desselben Begriffes und die beiden Arten der Naturgesetze, die Dühring aufstellt, „Beharrungs- und Entwicklungsgesetze", treten jeweils zu gleicher Zeit auf, sie kommen nur in Verbindung miteinander vor[2]). Zwischen Beharrung und Veränderung muss also etwas liegen, an dem die Veränderungen vor sich gehen; dies geschieht an den „absolut beharrlichen Elementen" oder „ruhenden Gattungseinheiten". „Das Allgemeine kann äusserlich als ein Gemeinschaftliches vorgestellt werden, welches sich in einer Mannigfaltigkeit von Besonderheiten wiederholt. Innerlicher und tiefer wird es aber gedacht, wenn man es als ein schaffendes Element begreift, welches den verschiedenen Gestaltungen bildend zu grunde liegt. Die diesem Bildungshergang entsprechenden Gebilde enthalten das Allgemeine oder die Gattung in Verbindung mit

---

[1]) Kursus der Philosophie, S. 114. Vergleiche auch Dühring gegen Darwin Kursus der Philosophie, S. 344 und 482; ferner Logik und Wissenschaftstheorie, S. 130.

[2]) Vergl. auch Logik und Wissenschaftstheorie, S. 280 ff.

eigentümlichen Bestandteilen oder speziellen Eigenschaften, auf deren Hinzufügung der verändernde Fortschritt beruht [1])". Die verschiedenen Stufen des Generellen und Speziellen beruhen also auf Zusammensetzung und Grössenveränderungen, sie sind „Differenzen". Differenzen aber, die nicht weiter mehr von uns zerlegt werden können, sind die „beharrlichen Elemente", die Materie und die mechanische Kraft. Bei ihnen kann nach einer Ursache nicht gefragt werden. Ueberall, wo Veränderungen sind, aber auch nur, wo Veränderungen sind, da kann man nach einer Ursache fragen. Immer, wenn ein Etwas zu einem andern hinzukommt oder weggenommen wird (das letztere kann aber auch nur durch ein Hinzukommen geschehen), da tritt eine Veränderung ein, und dieses hinzutretende Etwas wird eben als Ursache bezeichnet. Ursache sein, heisst Grund einer realen Veränderung sein. Da also, wie gesagt, eine Ursache nur da sein kann, wo Veränderungen sind, so ist das „totale Sein als solches" ursachlos, seine beharrlichen Elemente müssen daher ebenfalls ursachlos sein, also auch die Materie. Sie ist der Träger alles Wirklichen, also auch aller Veränderungen, während die mechanische Kraft ein Zustand der Materie ist, der eine Veränderung an ihr bewirkt [2]). Das Allgemeine, das die Entwickelungen der Seinszustände in der Zeit bestimmt, wird dadurch, dass es die Ursächlichkeit als Regel des Geschehens ausdrückt, das Gesetz der Verknüpfung der einzelnen Zustände. Das empfindende Leben ist ebenfalls als ein Glied dieser kausalen Reihe zu betrachten, welches im reichen Masse zu produzieren der Zweck der Natur ist; den Fortschritt in der Stufenfolge der Entwicklungen sieht

[1]) Kursus der Philosophie, S. 78.

[2]) Vergl. Logik und Wissenschaftstheorie, S. 286.

Dühring in der Hervorbringung des bewussten Lebens[1]). Doch ist die Kausalkette nicht um dieses Endzwecks willen vorhanden, sondern jedes Glied der Kausalkette ist zugleich Mittel und Selbstzweck. Mit dieser der Kantischen Teleologie sehr verwandten Zwecklehre ist aber auch die mechanische Erklärung der Dinge von Dühring aufgegeben und unser Philosoph ist plötzlich vom Monismus bei einem, man kann sagen, platonischen Dualismus angekommen. Diesen dualistischen Gedanken spricht er am deutlichsten aus in „Sache, Leben und Feinde", S. 356. „Die Unzerstörlichkeit der Kraft ist wie die der Materie wohl ein Grund, jede Ursache abzuweisen, welche noch ausserdem eine Quelle von Kraft wäre. Aber die typische Anordnung, oder mit einem Wort, die Typusursache, durch welche Gattung, Art und Rasse bestimmt werden, so wie überhaupt jedes gruppierende, einrichtende und organisierende Prinzip muss als etwas für sich auf Stoffe und Kräfte Wirkendes gedacht und darf nicht verleugnet werden. Kein Beisammen untergeordneter Kräfte und Materien vermag die bildnerische Kunst zu ersetzen, die in einem Etwas liegt, was nicht durch das Material selbst gegeben ist. Dieses Etwas wird übertragen, und so wenig es sich von einem Material überhaupt sondern kann, so ist es doch darum nicht dieses Material selbst." Die Gesetze, welche die Ursächlichkeit in Form einer Regel des Geschehens ausdrücken, heissen Verknüpfungsgesetze des Seins und sind zu unterscheiden von den Gattungseinheiten, die durch sie verknüpft werden. Letztere schliessen ebenfalls ein Element der verändernden Differenz ein, „indem sie ein Mannigfaltigkeit von Bestimmungen in einer

[1]) Vergl. Logik und Wissenschaftstheorie, S. 105.

einfachen Einheit zusammenhalten und das Heraustreten ihrer Anlage in der Zeit regeln."

Alle Verschiedenheiten des Seins sind in bestimmter Grösse vorhanden. Die Grösse ist dasjenige Gleichartige, in welchem keine Art Differenzen mehr unterschieden werden können. Sie müssen als messbar gedacht und als begrenzt gegeben vorgestellt werden. Sogar die subjektiven, psychischen Vorgänge sind nicht nur nach Gattung und Art, sondern auch der Grösse nach aufzufassen; „denn wo eine Häufung desselben Gleichartigen statthat, da haben wir Grössen vor uns, auch wenn uns die Mittel fehlen mögen, sie zu messen." Wenn die Grösse einem beharrlichen Element zukommt, bleibt sie in ihrer Bestimmtheit unverändert. Dies gilt von der Materie und der mechanischen Kraft; deren Quantum bleibt stets eine konstante Grösse. Der Urzustand des Seins bildet aber die Grenze nicht nur für die Materie, sondern auch für die an ihr sich betätigenden Kräfte und für die Reihe der Ursachen. Bei ihnen kann so wenig wie bei den letzten Gründen des Erkennens nach einer Ursache gefragt werden; denn eine solche Frage kann nur da gestellt werden, wo noch Veränderungen wahrgenommen werden. Der Urzustand aber ist die letzte Ursache. Von ihr wie vom Urzustande überhaupt wissen wir nichts. Aber wir müssen auf die Existenz dieses Urzustandes schliessen, und können behaupten, dass alle Tatsachen in ihm seine Wurzel haben. Den Inhalt des ursächlichen Seins kennen wir nicht, aber wir können ihn uns formell als seiend denken. „Was das Sein vor derjenigen Natur gewesen sein mag, deren besondere Züge und Entwickelungsgestalten uns heute vorliegen und uns bekannt oder rückwärts durch

Schlüsse zugänglich sind, ist nur im allgemeinen bestimmbar und bleibt im übrigen unbestimmbar [1]).

4. Die moralische Seite der Natur.

Es wäre falsch, sich einfach mit der Erforschung der physikalischen Tatsachen der Natur zu begnügen, ohne danach zu fragen, was man an der Gesamtnatur als solcher hat, welches Gefühl und Bewusstsein, wenn es auf das Ganze des Seins gerichtet ist, welcher „Universalaffekt" [2]) uns beherrscht. Diese Frage wird uns als denkenden und fühlenden Wesen unumgänglich notwendig; denn mit dem Augenblick, wo aus dem Urzustand das Spiel der Empfindungen hervorgegangen ist, gibt es Lust und Schmerz, und man muss daher nach dem moralischen Werte des veränderten Seinszustandes fragen. In der allgemeinen Natureinrichtung nehmen wir nun wahr, dass jede Empfindung, und wenn sie noch so stark wäre, einmal nachlässt, ja erlischt; wie also jeder Vorgang eine absteigende Seite hat, so hat auch das Leben, nicht nur das subjektive, sondern auch das pflanzliche, eine Grenze im Nichtsein, im Tode. An ihm, der sich allgemein in der Natureinrichtung zeigt, nehmen wir Anstoss und sind leicht geneigt um seinetwillen, die Natur als Ganzes zu verurteilen. Das Bewusstsein gibt uns die Vorstellung eines Nichtseins, diese aber steht im Widerspruch mit dem Naturgesetz, das uns lehrt, dass jedes Lebenselement sich betätigen will, und ruft so eine Unharmonie des menschlichen Wesens hervor, das sich mit der Natureinrichtung nicht, wenigstens nicht vollständig, aussöhnen kann. Diesen Widerspruch nun, der sich in jedem

---

[1]) Sache, Leben und Feinde, S. 353. Vergl. auch Wirklichkeitslehre S. 320.

[2]) Vergl. auch „Kursus der Philosophie", S 429.

denkenden und fühlenden Individuum vollzieht, sucht Dühring folgendermassen zu lösen[1]): Wir haben als durchgehendes Gesetz der Natur erkannt, dass sie immer höhere Stufen des Seins produziert, und dass dies ihr Zweck ist. Sie kann also in der Zukunft ein so gesteigertes Bewusstsein hervorbringen, dass es diesen Widerspruch der uns skeptisch macht, nicht mehr empfindet. Ein mit einem solchen Bewusstsein ausgestattetes Individuum wird seine Wünsche mässigen. Es wird z. B. nicht verlangen in einem gewissen Lebenszustande, z. B. in Jugendblüte, zu verharren, im Hinblick darauf, dass doch mit dem Tode des einzelnen Individuums die allgemeine Anlage zu fortdauerndem Leben nicht erloschen ist. Das Zutrauen zum Gesamtsein also wird bewirken, dass es den Tod nicht mehr als ein Uebel empfindet. Allerdings hängt diese Zutrauensfähigkeit vom Charakter des Individuums ab, denn die moralischen Seiten der Natur wollen eben auch vom Standpunkt moralischer Antriebe aufgefasst werden. Nur der Gute wird das Gute in der Natur erkennen und nach seinem Charakter den der Natur veranschlagen. „Es gleichen sich im gesunden Gemüt Sinn und Gedanken auch mit dem Schlimmen aus. Dies gilt aber nur vom klaren Verstande und edlen Herzen; denn der Boshafte spiegelt in der Natur sein eigenes Böse. Es gehört daher ein gesund gestalteter und edel gearteter Charakter dazu, um auch die Natur des Weltganzen in seiner gesunden Beschaffenheit zu empfinden[2])." Dühring gibt nun selbst zu, dass mit dieser Erklärung der Tod doch nicht als „ein wohltätiges Element" anzusehen ist, dass man sogar sich denken kann, dass die Naturverfassung ohne den-

---

[1]) Vergl. auch Kursus der Philosophie, S. 300 ff.

[2]) Sache, Leben und Feinde, S. 294.

selben hätte auskommen können; doch glaubt er für den Widerspruch, der sich uns zeigt, eine befriedigende Lösung insofern gefunden zu haben, als sie nicht, wie das durch Schopenhauer geschehen ist, den Trieb zum Leben hemmt. Allein wir zweifeln, ob die Hoffnung auf ein in der Zukunft gesteigertes Bewusstsein überall die von Dühring erwartete Befriedigung gewähren wird.

Bei der Beurteilung des Gesamtseins muss man ferner den Naturcharakter dieses Gesamtseins von dem der Einzeltypen sorgfältig unterscheiden; denn letztere sind Entwickelungen der allgemeinen Naturanlage und müssen oft als „Störungsgebilde" angesehen werden. So ist zum Beispiel der Nahrungstrieb etwas ganz Natürliches. Dass aber die Spinne den natürlichen Trieb verlässt und zu einem raubgierigen Typus wird, kann der Gesamtnatur nich zum Vorwurf gereichen, wenigstens wäre es falsch, zu behaupten, dass solche Typen Zwecke der Natur sind, sie müssen im Gegenteil als Uebergangsgebilde zu weit höheren Typen aufgefasst werden, die aber nicht ohne die schlechteren Zwischenbildungen erreicht werden konnten. Das „Böse" ist nicht als Element im Urzustande enthalten und ist kein zu erreichender Zweck desselben, sondern es ist durch Entwicklung, das heisst durch bestimmte Kombination gewisser Elemente entstanden. Daher hält sich Dühring für berechtigt, der Natur als Gesamtsein zunächst theoretisch einen guten Charakter zuzusprechen. Dass die Natur diesen Charakter auch praktisch behält, will uns Dühring dadurch zeigen, dass er uns zwingt, die Tatsachen der Natur mit unserm „vollen und guten Bewusstsein zu prüfen[1]". Wir erkennen dann die Tatsache, dass die Natur „für-

[1]) Wirklichkeitslehre, S. 89.

sorglich" ist, und das ist die Hauptsache. "Das Vertrauen auf die Natur, und die Treue, mit welcher der bessere Mensch den Fingerzeigen eben dieser Natur folgt, ja die wohltuende Befriedigung, mit welcher er in ihrem Wesen die Fürsorge für sich selbst und sein gutes Streben erkennt, das alles war auch schon alten griechischen Weisen nicht ganz fremd. Ein Sokrates veredelte in dieser Richtung die Einsichten eines Anaxagoras. Nicht blos der Verstand in den Dingen, sondern auch das Gute, was in ihnen waltete, wurden für den erkennenden und edel strebenden Menschen eine wiedergefundene Heimat. Dennoch bleiben aber derartige Betrachtungen, weit von jener grundsätzlichen Pflege entfernt, vermöge deren das Weltganze in seinem Charakter empfunden und als Etwas erkannt wird, in welchem der edlen Gesinnung etwas Entsprechendes gegenübersteht. Uebersehen wir es nicht; unsere Gemütskraft ist in der Tat lebendiger Regungen gegen das Naturganze fähig[1])". Dass die Natur aber fürsorglich waltet, erkennt man nur dann, wenn man ihre zeitlichen und örtlichen Gestalten von den umfassenderen Vorgängen unterscheidet, wenn man Selbstzwecke und Systematik anerkennt. Wenn man also zum Beispiel von der Heilkraft der Natur spricht, so meint man damit die Fähigkeit der Natur, erlittene Störungen abzuwehren, wenn der Lebenschematismus noch gesund ist(!). Wenn nun die einmal in Gang gesetzten Störungen ebenfalls nach Naturgesetzen mit schematischer Notwendigkeit um sich greifen, so wäre es falsch, dieselben als gewollte Zwecke der Gesamtnatur zu betrachten. Sie sind vielmehr besondere

---

[1]) **Sache, Leben und Feinde, S. 296.**

Gebilde besonderen Ursprungs, derentwegen man kein Recht hat, den Gesamtcharakter der Natur zu verdächtigen; denn wie die Menschen im Denken, so „fehlt“ die Natur in der Kombination der Elemente und nur als verfehlte Kombinationen, nicht aber als böse Zwecke sind die schlechten Gebilde aller Art aufzufassen. Wenn also das Gute von der Natur nicht vollständig erreicht wird, indem sie auch Böses schafft, so darf ihr Gesamtcharakter doch nicht als schlecht verurteilt, sondern muss als gut anerkannt werden, denn es lässt sich der Natur nirgends eine auf das Schlechte gerichtete Bestrebung nachweisen, der Naturzweck ist also gut. Die Behauptung der modernen Naturwissenschaft, und an ihrer Spitze Darwin, dass der Schematismus der Natur, der in Ernährung und Fortpflanzung, das heisst sich im Stoffe zu betätigen und sich zu vervielfältigen, besteht, darauf angelegt sei, dass ein Typus den andern vernichte, hat Dühring glücklich widerlegt. Eine solche Annahme, sagt Dühring mit Recht, ist unwissenschaftlich, weil sie Darwin auch für Pflanzen und Tiere gelten lässt. Die Akte der letzteren geschehen aber unwilkürlich und ohne Bewusstsein, während doch ein Kampf ums Dasein bewusste Triebe voraussetzt. Der Schematismus der Natur zeigt vielmehr nichts anderes als eine fortwährende Kombinationsbildung, eine Reihe von Umwandlungen, in denen Verbindungen und Zerstreuungen einander ablösen. Bei diesen Verbindungen gibt es allerdings „Kämpfe ums Dasein“, ja „Morde“, und andere missliebige Zustände, aber, so schliesst unser optimistischer Philosoph, infolge derer darf man den Gesamtcharakter der Natur nicht verurteilen; denn „die grossen Züge sind ebenmässig und gut und verstatten wenigstens da, wo die Kritik in ihrer Unbeugsamkeit fehlerhafte Einzel-

heiten konstatiert, Aussicht auf bessernde Abänderung[1])"
und noch deutlicher auf S. 505 der Wirklichkeitslehre:
„Das Prinzip des Lebens ist in keiner Epoche der Natur
ein solcher Stümper, dass es alles verpfuschte und in keiner
Beziehung etwas Annehmbares hervorbrächte,"

---

[1]) Wirklichkeitslehre, S. 99. Vergl. auch „Kursus der Philosophie",
S. 367 u. 406.

III. Die Grundprinzipien der Moral.

Schon im Verlaufe unserer seitherigen Betrachtungen haben wir gesehen, wie Dühring bestrebt ist, alles auf einfache und letzte Prinzipien zurückzuführen. „Die Hauptwahrheiten müssen . . . . so einfach werden, dass sie für einen grossen Kreis von sich Bildenden nicht blos zugänglich, sondern auch vollständig beweisbar sind. Die Elementarbestandteile müssen als Grundsätze oder Grundtatsachen sofort einleuchten und verbürgt sein. Die zusammengesetzten Wahrheiten aber müssen mindestens durch unmittelbare Konstatierung, wo irgend tunlich aber auch durch beweisende Kombination aus den einfachen, für alle Welt und zwar auf dem kürzesten Beweiswege dargetan werden[1].“ Bei der Entwicklung der moralischen Prinzipien zeigt sich noch deutlicher das Bestreben Dührings, von den einfachsten Gebilden immer weiter zum Komplizierteren und Kompliziertesten vorzudringen. Auch in der Moral müssen vor allen Dingen die einfachsten Prinzipien und Axiome festgestellt werden; „denn so lange die Menschen nicht den allereinfachsten Antrieben und Gegenantrieben ihrer allgemeinen Natur und speziellen Charakterauffassung in leicht verständlichen und allseitig überschaubaren Lebensangelegenheiten folgten, da haben sie von einer gesunden Moral nicht ein sonderlich klares

[1]) Sache, Leben und Feinde, S. 311.

Bewusstsein zu Tage fördern können, weil der religionistische Druck auf ihnen lastete und die zugehörigen Nebel ihre Sinne umhüllten" [1]). „Die aushöhlende Skepsis, die sich gegen die menschliche Fähigkeit zur bewussten Moralität kehrt, mündet in Nichts, in etwas, was schlimmer ist als der Nihilismus" [2]).

Einfache Prinzipien sind in der Moral ebensogut möglich wie in der Mathematik [3]). Es ist wahr, die „Natur ist nicht nur in Missgeburten fehlbar, sondern auch in ihren Anlagen des sittlichen Mechanismus. Diese Fehlbarkeit beruht wie diejenige des Verstandes auf Hindernissen, deren Ueberwindung schematische Einrichtungen mit geteilten und einseitigen Funktionen nötig machte" [4]). Wie der Verstand, so müssen auch die menschlichen Triebe unter gewissen Voraussetzungen fehlgreifen, aber trotz aller Irrtümer und Fehlgriffe hat die moralische Welt ihre bleibenden Prinzipien. Moralische Prinzipien aufzustellen war schon der Zweck und die Absicht der Religionssysteme, aber die Aufstellung ihrer moralischen Regeln ist nach der Meinung Dührings verfehlt, wenn auch der Kern alles menschlichen Strebens in den „Verkehrtheiten" der Religion und der Kultur vorhanden gewesen sind. „Durch die religiöse Moral ist das Verhältnis zwischen Mensch und Mensch, welches an sich selbst und in erster Linie in Betracht kommen musste, dahin missdeutet worden, als wenn es erst auf dem Umwege durch die Götter eine Sanction erhalten müsste [5])." Aber auch die philo-

---

[1]) Wirklichkeitsphilosophie S. 108.

[2]) Kursus der Philosophie S. 194.

[3]) Vgl. auch Sache, Leben u. Feinde. S. 411.

[4]) Kursus der Philosophie. S. 195.

[5]) Cursus der Philosophie S. 403. Vergl. auch Sache, Leben und Feinde. S. 291 ff.

sophischen Versuche, moralische Regeln aufzustellen, waren unzulänglich. Sie litten im Altertum an dem Mangel, dass sie das Glück des Einzelnen im Auge hatten, während sie die Anweisung zu wohlwollender Tätigkeit, die über die blosse Gerechtigkeit hinausgeht, vollständig unberücksichtigt liessen. In neuerer Zeit haben sie, wie z. B. Kant, den Fehler, dass sie zu sehr unter dem Einfluss der Religion stehen. Altertum und Neuzeit aber irrten gemeinsam darin, dass sie die Moral als seit langer Zeit überkommen u. gesichert annahmen, und sie nun entweder predigten oder mit Gründen auszustatten suchten.

Dühring nun will seine Prinzipien durch die blosse Betätigung von Verstand und Gemüt an der umgebenden Welt gewinnen. Seine Moral soll „denkerisch" sein; denn nicht nur in der Mathematik, sondern überall, wo dieser Weg eingeschlagen wird (wo der Verstand methodisch richtig zur Anwendung kommt), können Wahrheiten gefunden werden, die ewige Bedeutung haben. Bei der Auffindung dieser Prinzipien müssen die Einsichten gewisser Wissenschaften, wie z. B. die der Volkswirtschaftslehre ebenfalls in Betracht kommen. Durch die Volkswirtschaftslehre nämlich wird es möglich, die gewonnenen moralichen Regeln auch praktisch durchzuführen; denn zur praktischen Durchführung gehört mehr als der gute Wille, nämlich die tiefere Einsicht **wie** die moralische Norm durchzuführen sei.

Die Prinzipien nun, aus denen sich die Moral Dührings zusammensetzt, sind „lauter natürliche Triebkräfte, die von vornherein wirken, und die besonderen Wahrheiten, àus denen sich im Laufe der Entwicklung das vollere moralische Bewusstsein und sozusagen das Gewissen zusammensetzt, können, soweit sie bis in ihre letzten Gründe erkannt sind, eine ähnliche Geltung und Tragweite beanspruchen, wie die Ein-

sichten und Anwendungen der Mathematik“ [1]). Die Vorbedingungen aller Sittlichkeit sind also in der Kombination von Trieb und Ueberlegung gegeben. Diese Kombination als Grundverfassung aller Moral muss daher allgemein sein. So zeigt Dühring auch auf dem Gebiete der Moral, was er von der kosmischen Einheit und chemischen Verfassung des Weltganzen gezeigt hat: die Gemeinschaftlichkeit der Materialien und Funktionen in einem Bau von universeller Analogie und Systematik.

Es gibt nun zwei Seiten der Gesamtmoral. Solche moralische Wahrheiten, die aus dem Verhältnis von Mensch zu Mensch sich ergeben und solche, die aus dem Verhältnis der Menschen zur empfindungslosen Natur hervorgehen.

Ein Mensch, insofern er als einzig oder als ausser jedem Zusammenhang mit andern gedacht wird, kann keine Pflichten haben; denn „echte Pflichten sind ohne die Möglichkeit ernsthafter Zumutungen und daher ohne eigentliches „Sollen“ nicht denkbar“ [2]). Wenn ein Individuum allein der empfindungslosen Natur gegenüber steht, so kann also von pflichtmässigem Handeln nicht die Rede sein. Hier ist nur ein Wollen des Individuums denkbar; denn zu einem moralischen „Sollen“ gehört, dass ein lebendiger, bewusster Wille einen zweiten bestimmt, und dass diese Bestimmung des einen Willens durch einen fremden innerlich als verbindlich anerkannt wird. Die Natur aber hat keinen Willen. Ihre Kräfte können uns mannigfaltig erregen und bestimmen, aber nicht verbindlich machen. Die Natur lässt sich „aus dem Gesichtspunkt menschlicher Zwecke und Eigenschaften auffassen, aber sie

---

[1]) Kursus der Philosophie S. 196.

[2]) Kursus der Philosophie S. 199.

hat durchaus keinen bewussten Willen"[1]. Die Moral kann also nicht auf den Gesetzen eines isolierten Wollens, sondern nur „auf den Prinzipien des durch die Doppelheit und Gegenseitigkeit des Wollens erzeugten Sollens" beruhen. Wir müssen also zur Entwicklung unserer Prinzipien zwei mit einem Willen ausgestattete Individuen annehmen. Zwei menschliche Willen sind nun zwar als solche einander völlig gleich. Aber gerade hierin liegt schon eine negative Pflicht angedeutet: Enthalte dich davon, eine Zumutung oder gar einen Zwang gegen den andern Willen auszuüben! Daher ist das erste Grundgesetz der intersubjektiven Moral das Prinzip der Gerechtigkeit. Es gebietet, sich gegenseitig der Verletzungen zu enthalten, das heisst es gebietet, das Wollen des andern dem seinigen als an sich gleichwertig zu achten. Wenn sich nun das Einzelwollen dem zweiten aufnötigt, beginnt ein Sollen, welches sich auf die Beseitigung und Ausgleichung jener Fundamentalverletzung richtet. Statt der Verletzung kann aber auch eine besondere Förderung desselben eintreten, wodurch das ursprünglich gleichgültige Verhältnis der beiden Willen ebenfalls gehoben wird. Zwei Menschen, die nicht völlig isoliert und einander gleichgültig bleiben, können sich also nur in einem freundlichen oder feindlichen Verhalten gegeneinander betätigen. Ist nun, um mit dem letzten Falle zu beginnen, zwischen zwei Menschen absolute Feindschaft vorhanden — was in Wirklichkeit ja nie der Fall ist, was aber der schematischen Ableitung wegen angenommen werden mag — so muss die Raubgier des einen keineswegs durch ein grundsätzlich räuberisches Verhalten des andern beantwortet werden, wie man zu erwarten

[1] Wirklichkeitslehre S. 112. Vergl. auch Kursus der Philos. S. 199.

geneigt sein könnte. „Im allgemeinen wird vielmehr die Rückwirkung gegen das Schlechte nur eine gesteigerte Strenge und eine Anwendung der Klugheit im Sinne der Kriegslist sein“ [1]); und auf S. 204 des Kursus der Philosophie heisst es: „Die Betätigung der Feindschaft und die in ihr liegende Verletzung der Gerechtigkeit fordert das anderseitige feindliche Verhalten zur Verteidigung, zum Angriff, und, wenn nötig, zum Vernichtungskampf heraus; aber es bringt nichts weiter mit sich, als dass die natürlichen Gesetze eines zwischen Mensch und Mensch eingetretenen Kriegszustandes ihre Konsequenzen entwickeln.“ Immerhin werden also die Schlechtigkeiten, auch bei den edelsten Grundsätzen, mindestens grosse Härten zum Gegenstück haben. Deshalb müssen die egoistischen Triebe und Leidenschaften, als Quellen unmoralischer Handlungen, ausgerottet werden. Wenn aber die Triebe des eigenen Selbst nur gegen Verletzungen wahren, keinen egoistischen Charakter zeigen, „aus ihrer Unschuld nicht heraustreten“, so sind sie keineswegs unmoralisch und führen uns nicht zu unmoralischen Handlungen. Die Triebe der Rache der Eifersucht, die der Nemesis verwandte Art des Neides u. s. w. sind Einrichtungen, die den gegenseitigen Verkehr regeln und der Gattung notwendig zukommen [2]). Die auf Vergeltung gerichtete Gegenregung auf einen ursprünglichen und selbstständigen Akt der Feindseligkeit erfolgt in jedem menschlichen Bewusstsein mit mechanischer Notwendigkeit. Es ist nach Dühring ein universelles Naturgesetz der Moral, dass das ursprünglich feindliche und ohne moralischen Grund feindliche Verhalten als Rückwirkung eine berechtigte feindliche Gesinnung und deren Betätigung hervorruft. Dieser all-

---

[1]) Kursus der Philos. S. 203.

[2]) Vergl. auch Sache, Leben und Feinde S. 334 u. 411.

gemeine Reaktionsvorgang, das „Ressentiment“, das „Prinzip der Rache“ ist nach Dühring der Naturgrund für alle Gerechtigkeitssatzungen. Es ist, wie alle Triebe fehlbar. Wird es aber durch irgend ein Mass von Verstand geregelt, so ist es als Gegenwirkung auf eine Wirkung verletzender Art moralisch gerechtfertigt. Es ächten, wie dies die Religionssysteme und Philosophen wollen, hiesse Verstand und Gemüt ausrotten. Auf diese von Dühring als moralisch anerkannten Handlungen werden wir im Laufe unserer späteren Darlegung noch zurückkommen. So viel aber steht fest, dass eine Ausartung der genannten Triebe möglich ist und dann eine Quelle unmoralischer Handlungen auch nach der Meinung Dührings wird. Aber selbst, wenn das Rachegefühl sich in den nötigen Schranken hält, so werden Handlungen, die daraus entspringen, im strengen Sinne wohl kaum als moralisch zu bezeichnen sein.

Ausser dieser feindseligen Art, wie sich zwei Individuen zu einander verhalten können, die wir zunächst in unserm Schema angenommen haben, ist aber auch ein freundliches Verhalten möglich, das die gegenseitige Förderung zum Ziele hat. Während im ersten Falle Raubgier und Herrschsucht die leitenden Motive waren, sind hier Vertrauen und Treue die gegenseitigen Verständigungsmittel. Diese positive Art moralischer Verpflichtungen, die über die blosse Enthaltung von Verletzungen hinaus die Gegenseitigkeit des Guten bezwecken, sind die Voraussetzungen einer edlen moralischen Gestaltung des Verkehrs, und die Triebe und Leidenschaften, die uns zu solchen Handlungen führen, sind von der Natur wohltätig in uns angelegt. So z. B. der Affekt des Mitleids. Er ist keineswegs egoistischer Natur. Erst durch ihn werden wir in den Stand gesetzt, fremdes Leiden nachzuempfinden. Das Mitleid darf aber nicht in eine überreizte, schwächliche und handlungsunfähige Gefühlsver-

künstelung, in eine „falsche Sentimentalität" ausarten. Der überlegende Verstand muss vielmehr die Rolle des Abwägens und Ordnens der Gefühlsantriebe übernehmen. Ebenso wie die „falsche Sentimentalität" ist aber auch die Abgestumpftheit eine Schmälerung der menschlichen Regungen, die den Menschen oft als Ungeheuer erscheinen lässt. Trotz dieser Verirrungen aber ist das Mitleid ein bedeutendes Motiv, das uns zu moralisch guten Handlungen antreibt, anzusehen. „So lernen die Menschen schliesslich, sich auf den Standpunkt des fremden Gefühls zu versetzen, und diese Fähigkeit, die weit über die unmittelbaren Regungen des natürlichen Mitleids hinausträgt, ist die Wurzel aller rücksichtsvollen Verkehrssitten [1])". Wir werden gegen Spinoza und den strengen Kant die Ausführungen Dührings, in denen er übrigens mit Schopenhauer übereinstimmt, rechtgeben und die Handlungen aus Mitleid, wenn auch nicht als vollgültig moralisch, so doch wenigstens nicht als unmoralisch bezeichnen müssen.

Für die moralische Selbsterhaltung brauchen wir keine besonderen Prinzipien zu suchen. Wir erkennen „in der Besonderheit der Bewusstseinsregungen eine gleichsam logisch moralische Macht, die in allen einzelnen Gestaltungen bis zur völligsten Anschaulichkeit sichtbar wird [2]). Grundsätze nun, die zunächst nur mein eigenes persönliches Schicksal betreffen, können in ihren entfernteren Wirkungen, auch abgesehen von jeder unmittelbaren und eigentlichen Verletzung, andere Menschen in Mitleidenschaft versetzen. Daraus ergibt sich eine etwas weitere Erstreckung der Rücksichten, als sie sonst geboten wäre. Es entsteht gleichsam auf Umwegen eine Art von Pflichten, deren Verbindlichkeitsgrad jedoch

[1]) Cursus der Philosophie, S. 210.

[2]) Cursus der Philosophie, S. 213.

weit geringer ist, als derjenige, der unmittelbaren, teils auf Störungen, teils auf ein positives Band der Treue bezüglichen Gebundenheiten.

Für das einzelne Individuum ergeben sich aus der Tatsache, dass die menschlichen Triebe, die guten wie die schlechten ausarten können, zweierlei Aufgaben. Erstens müssen die Triebe durch Gewöhnung und Uebung vor Ausschweifungen bewahrt bleiben, womit aber Dühring keineswegs Askese lehren will. Neben diesen Einschränkungen müssen zweitens die Ausdehnungen der Lebensenergie das höhere Ziel bilden. „Die Fähigkeiten zum Lebensgenuss müssen gepflegt, harmonisch entwickelt und nach Kräften gesteigert werden. Die Schichtung und gleichsam das Stufensystem der Triebe, Leidenschaften und Erkenntnisstätigkeiten erfordert die sorgfältigste Fürsorge; denn jedes niedriger gelegene Gebiet wird durch Befriedigung in Ruhe versetzt, so dass die annähernde Bedürfnislosigkeit das Aufsteigen zu andersartigen und höheren Energien verlangt, wenn nicht Trägheit oder etwas schlimmeres, nämlich ein Haschen nach unnatürlich künstlicher Steigerung des niederen Lebensgenusses eintreten soll[1])“. Zur Steigerung des subjektiven Lebensgefühls nun trägt auch die Arbeit bei, insofern sie rein physiologisch ein Gegengewicht gegen das blosse Geniessen bildet; denn „erst an dem Widerstande empfinden und erproben sich die Funktionen und Energieen, von dem rein mechanischen Muskelspiel an bis empor zu den höchsten Betätigungen der Charakterkraft und des Verstandes“, ein Gedanke, dem wir schon früher bei Dühring begegnet sind, als wir den „Antagonismus der Kräfte“ als Grundgesetz des Universums aufstellten. An der Hand dieser Ueberlegung erklärt Dühring auch das „Böse“. Ein „radikales Böse“

---

[1]) Cursus der Philosophie, S. 214.

gibt es für ihn nicht, und er verwirft es, darüber „metaphysisch zu faseln“. Das Böse ist für ihn das ursprünglich Feindliche, das ein Gefüge von Roheit, Unwissenheit oder Bosheit ist. Dieses erklärt sich nur aus dem allgemeinen Gedanken des Antagonismus, der durch die ganze Naturverfassung hindurchzieht und ein Lebensspiel mit den erforderlichen Hindernissen überhaupt erst ermöglicht.

Moraliche Verantwortlichkeit übernimmt nur der einzelne, nicht die Gesamtheit einer Gruppe. Die Verantwortlichkeit des einzelnen ist in seiner Freiheit begründet, worunter Dühring die Empfänglichkeit für bewusste Beweggründe nach Massgabe des natürlichen und erworbenen Verstandes versteht. Zwar wirken diese Beweggründe trotz der Wahrnehmung des möglichen Gegensatzes in den Handlungen mit unausweichlicher Notwendigkeit, aber gerade auf diese unumgängliche Nötigung zählen wir, indem wir die moralischen Hebel ansetzen. In dieser von Dühring angenommenen Freiheit hat die moralische Verantwortlichkeit ihren Grund, aber auch ihre Grenze. „Denn wo tatsächlich eine übermächtige Gewalt den Widerwilligen zwingt, da kann die blosse Privatmoral, die sich an den aus dem Zusammenhang hinausgedachten Einzelnen wendet, nichts Erhebliches ausrichten, und die Personen können nur für die allgemeine Duldung der moralisch schädlichen Einrichtungen, aber nicht für unumgängliche Spezialhandlungen im Rahmen dieser Einrichtungen verantwortlich gemacht werden[1])“.

Zu ihrer höchsten Entfaltung und Bedeutung gelangen die Sittengesetze erst im Staat. Dührings Auseinandersetzungen über denselben sowie seine Reformpläne auf dem Gebiete des Rechts, der Gesellschaft, der Wissenschaft u.s.w. hoffen wir an anderer Stelle zu behandeln.

[1]) Cursus der Philos. S. 218.



Lebenslauf.

Ich, Siegmund Posner, jüdischen Glaubens un badischer Staatsangehörigkeit, bin am 26. August 1882 al Sohn des Kaufmanns Wolf Posner und seiner verstorbene Ehefrau Thekla Posner geb. Kott zu Strassburg i. Elsas geboren. Ich besuchte zunächst die Volksschule zu Kippenhei b. Lahr i. Baden, dann dass Realprogymnasium zu Ettenheim dem ich bis zur Untertertia angehörte. Sodann besucht ich nacheinander die Gymnasien zu Lahr, Konstanz, Karlsruh Von letzterem wurde ich 1902 mit dem Zeugnis der Reif entlassen. Oktober 1902 bezog ich die Universität Breslau wo ich jüdische Theologie und Philosophie studierte. In Sommersemester 1905 studierte ich an der Universität Erlange und bestand dort am 24. Juli die mündliche Doktorprüfung Während dieser Zeit hörte ich die Vorlesungen der Herre Professoren und Dozenten:

Brann, Brockelmann, Ebbinghaus, Falcken berg, Freudenthal, Hensel, Horovitz, Lewy Muther und Sombart.

Allen meinen verehrten Lehrern, besonders Herrn Pro fessor Falckenberg, der mir die Anregung zu dieser Arbei gegeben und mich mannigfach gefördert hat, spreche ic auch an dieser Stelle meinen herzlichen Dank aus.

Ferner möchte ich der Herren Moritz Goldring un Salo Treitel aus Breslau, die mir während meiner Studien zeit freundschaftlich zur Seite gestanden haben, dankba Erwähnung tun.



